فلسفة الرجعة

تعليقة على بحث حول الرجعة للسيد الشهيد محمد الصدر
(رضوان الله عليه)

الحمد لله الذي تجلى بنور عظمته لعباده ليعرفوه، ونهاهم بما عرفهم من قدسه أن يصفوه، فسبحانه من خفي ما أعظم ظهوره، وتعالى من محتجب ما أشد نوره، والصلاة على من أقامه مقامه في عرصة الإمكان، وأدى ما أراد أداءه بأوضح بيان، وعلى خلفائه القائمين مقامه، المشيدين بنيانه، والرافعين أعلامه، وعلى أوليائهم المعترفين بمقامهم، والمقتفين آثارهم، واللعن الدائم على أعدائهم الكاتمين فضائلهم، والصادين عن سبيلهم، ما ذر شارق وخفق خافق.

إن من نعم الله تعالى على خلقه، أن جعل أولياؤه بينهم، ليذكروا الناس بأيامه، منة عليهم، ورأفة منه تعالى بهم، وفي زمننا هذا مَن الله علينا بوليه السيد محمد الصدر (رضوان الله عليه)، نوراً يمزق الظلام، وعلماً يهدي الأنام، أرسله ليقرع الأسماع بنداء الحق، وينبه الناس من نوم الغفلة، لعلهم يذكرون !

ومن جملة الآثار المعرفية التي خلفها السيد محمد الصدر (رضوان الله عليه) هذا البحث، وهو على صغر حجمه، كبيرة أهميته، كونه يتناول إحدى أهم المسائل العقائدية، وهي مسألة الرجعة، التي أضحت من معالم مدرسة محمد وآل محمد صلى الله عليهم، وقبل الدخول الى شرحه، لا بد من التعرض الى بعض الأمور على نحو الإختصار، مقدمة للشرح، وسيكون البحث في المتن، وفي الهامش الشرح .

أولاً: مر السيد محمد الصدر (رضوان الله عليه)، في حياته بمرحلتين، بدأت الأولى من حين ولادته المادية، في عام (١٩٤٣م)، الى بدايات السبعينات، وفي هذا المرحلة، تدرج السيد (رضوان الله عليه)، في الدراسة الحوزوية، بنبوغ و عبقرية، حتى أجتازها بجدارة، فقد تتلمذ على يد أشهر الأساتذة آنذاك، وفي هذه المرحلة حصلَ العلوم الفقهية والظاهرية.

أما المرحلة الثانية، وهي نشأته المعنوية والروحية، وبدأت باتصاله بحضرة العارف الكامل المولى الحاج عبد الزهراء النجفي الكرعاوي (رضوان الله عليه)، الذي تولى تربيته الروحية، والمعرفية، فسلك به طريق الكمال و تهذيب النفس، ليصل الى المقامات الشامخة في سماء الولاية، التي لا يعلمها إلا الله تعالى.

ثانياً: النتاج العلمي للسيد محمد الصدر (رضوان الله عليه) موجود في كلا مرحلتيه، وبالتدقيق يظهر حجم التحولات المعرفية التي حصلت بعد طيه منازل السير والسلوك، والتي كان هذا البحث (بحث حول الرجعة) واحداً منها، ولأجل ذلك كانت هذه المقدمة.

فالسيد محمد الصدر (رضوان اللّٰه عليه) تناول مسألة الرجعة، مرتين، الأولى في موسوعته حول الإمام المهدي (سلام الله عليه)، والتي كتبها في مرحلته الأولى، والثانية، في هذا البحث، والذي كتبه في مرحلته الثانية.

و في سياق البحث عن القيادة والحكم بعد الأمام المهدي (سلام الله عليه)، يورد السيد محمد الصدر (رضوان اللّٰه عليه) أطروحتين، الأولى: ان الأئمة المعصومين (سلام الله عليهم) هم من يمارس الحكم ويتولى القيادة بعد الإمام المهدي (سلام الله عليه)، وهذا مبني على القول بالرجعة.

أما الأطروحة الثانية: فتنص على حكم الأولياء الصالحين، الذين يتولون رئاسة العالم وتناط بهم مهمة تربية البشرية وإيصال المجتمع الى الكمال، وبعد بحث وتحقيق في أصول الأطروحتين، يرجح السيد محمد الصدر (رضوان الله عليه) الأطروحة الثانية، لأن الأطروحة الأولى مبنية على قبول الرجعة، وبعد نقاش طويل يستنتج السيد محمد الصدر (رضوان اللّٰه عليه) عدم ثبوت الرجعة، بل لا يمكن اثباتها إثباتاً كافياً[١].

ثالثاً: إن هذه النتيجة، وهي رفض الرجعة، أمر طبيعي في ظل السياق المعرفي العام الذي يحكم الذهنية الدينية، وهو سياق مكون من مقولات فلسفية، ومناهج رجالية، لا تسمح بقبول ما يخرج عن الفضاء المحدد سلفاً، كما سيتضح هذا في التعليقات مفصلاً، وتلك المقولات الفلسفية انتجت الكثير من الأفكار المنحرفة، كأبدية الحركة، وإنكار العلم الإلهي بالجزئيات، وغير ذلك، والتوسع في ذلك له مقام آخر، فالمهم ان مسألة الرجعة رفضت في هكذا أجواء فكرية.

---

١ ينظر: السيد محمد الصدر، تاريخ ما بعد الظهور، ص٦٢١-٦٥٣.

بعد ذلك، وفي ظل التحولات المعرفية عند السيد محمد الصدر (رضوان الله عليه)، توصل الى نتيجة أخرى تختلف عما كتبه في تاريخ ما بعد الظهور، وهذا ما يظهر بأدنى مقارنة بين البحثين، إلا ان أموراً ما لم تسمح بإظهار الرأي الجديد، حتى حصلت مناسبة ما، خلاصتها أن أحد الخطباء[١] نعى على العلماء عدم وجود بحث شامل حول الرجعة، يمكن الركون إليه، وكان السيد محمد الصدر (رضوان الله عليه) حاضراً في المجلس، عندها شعر بوجوب حسم الأمر، وإبداء القول الفصل، فكتب رضوان الله تعالى عليه هذا البحث، وكما سيتضح فإن نتائجه غير نتائج تاريخ ما بعد الظهور، لأن المنطلقات المعرفية والشهودية للسيد (رضوان الله عليه) في بحثه هذا[٢]، لم تكن ظاهرة آنذاك.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

---

١ وهو الشيخ نعمة الساعدي، كما نقل الشيخ علي النعماني الذي كان حاضراً في المجلس الذي أقامه السيد محمد كلانتر في مدرسته الدينية.

٢ اعتمدنا على الطبعة الصادرة عن هيئة تراث السيد الشهيد الصدر (رضوان الله عليه)، في النجف الأشرف.

بسم الله الرحمن الرحيم

بداية يرى السيد (رضوان الله عليه) بأن (**مفهوم الرجعة، عنوان ينطبق على عدد من المعاني التي بعضها أكيد الصحة وقد قام الدليل عليه، وبعضها غير واضح بذلك الوضوح، أقصد من ناحية دليله**).

أي ان تلك المعاني واضحة على مستوى الثبوت، لكنها ليست كذلك إثباتاً، وتبعاً لمنشأ الوضوح تحدد قيمة المعنى، وبالتالي مدى أهمية قيام الدليل عليه.

فبعض المعاني تحصل نتيجة البحث والنظر، وأخرى تأتي عن طريق معصوم، أو تنكشف للإنسان عياناً، والأولى لا قيمة لها من غير دليل، لأن ثبوتها ينحصر في إثباتها.

في حين يكون الدليل على الثانية مجرد عنصر خارجي لإقناع الغير، وإلا فقيمة تلك المعاني تكون بذاتها، فثبوتها شيء، وإثباتها شيء آخر، وعليه فالمعاني الثانية قد تكون ضعيفة من حيث الإثبات، لكنها حقيقة لا شك فيها من حيث الثبوت، بل قد تكون معدومة إثباتاً، كما هو الحال في معظم الأسرار الإلهية، وعليه لا ينبغي التورط في إنكار شيء منها، بحجة ضعف الأدلة، أو عدمها، بل المفروض إيكال علمه الى الله سبحانه وتعالى، وسيصرح السيد (رضوان الله عليه) بهذا في قادم كلامه.

وفي كيفية التعامل مع النصوص الدينية يقول (رضوان الله عليه) **(وقد علّمنا ديننا إن ما سمعناه مما لا دليل على صحته لا حاجة إلى المبادرة إلى إنكاره، بل نوكل علمه إلى الله وإلى الراسخين في العلم).**

و هذه نقطة منهجية مهمة، وهي بيان لما أفاده السيد (رضوان الله عليه) في المقدمة، وهي ان العقل البشري غير قادر على أدراك كل شيء، بل ان الاعتقاد بقدرته سيكون منشأً للكثير من المشاكل، كما حصل عند المعتزلة، الذين آمنو بقدرة العقل على درك كل شيء، فكلفهم ذلك الكثير من الشطحات.

والمنطق الديني دائماً يشير الى مساحات غيبية يقف العقل امامها قاصراً وعاجزاً، وفي منظومة الفكر الإسلامي هناك بعض المسائل من هذا القبيل، كمسألة القدر، والتي تعامل معها السيد (رضوان الله عليه) من هذا المنطلق، خلافاً لجمهور الأصوليين[1].

والذي يظهر من بعض الروايات ان مسألة الرجعة من جملة هذه المسائل التي تنتمي الى عالم الأسرار الإلهية، فعن زرارة ان ثناء الامام الباقر سلام الله عليه، على جابر بن عبدالله الأنصاري، وعلو شأنه، كان متمثل في كون جابر يعلم تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ القصص: ٥٨[2].

وهذه الآية تنص على الرجعة، إذ يقول الامام الصادق سلام الله عليه، معقباً عليها (نبيكم صلى الله عليه وآله راجع اليكم)[3].

---

١ ينظر: السيد محمد الصدر، منهج الأصول، ج٣، ص١٣٣.

٢ ينظر: الكشي، الرجال، ص٤٠.

٣ ينظر: الحلي، مختصر البصائر، ص ١٢٠.

بعد ذلك يبين السيد (رضوان الله عليه) منشأ إنكار فكرة الرجعة من قبل المخالفين، ويقول (**وإنما بادروا إلى إنكاره، من زاوية (مادية) لا من زاوية دينية، من حيث يعلمون أو لا يعلمون، لأننا ينبغي أن نعترف إن الرجعة بأي معانيها لا يمكن إثباتها على المستوى (المادي) أو للماديين، إلا بعد بطلان التطرف المادي في عقولهم، وهذا البرهان قائم لدينا بعونه سبحانه، فنحن في فسحة من هذه الناحية**).

أي ان مسألة الرجعة تأتي في سياق فلسفي، يختلف عن السياق المادي، الذي يرى ان الوجود يساوق المادة، فهذه النظرة المادية للوجود لا تسمح بقبول مسألة الرجعة، لأن الرجعة للنفوس، والنفوس إذا كانت مادية فإنها ستفنى بمجرد حلول الموت، فلا يمكن الحديث عن عودتها.

أما لو قلنا بأن النفوس مجردة، وهو الحق، كما ثبت في محله، عند ذلك يختلف الأمر تماماً، فالمادة من مراتب الوجود، وهناك وجودات غير مادية، وهذا من بديهيات الفلسفة الإلهية، سواء في الفكر الإسلامي، أو الفكر الكوني، كفلاسفة وادي الرافدين و مصر و الهند واليونان.

قال (رضوان الله عليه) (**وينبغي الالتفات أيضاً إلى إن مفهوم الرجعة ... ليس من ضرورات الدين.... بحيث يجب الأيمان بها على كل حال، ويكون إنكارها إنكاراً للدين. كلا، بل يكفي للجاهل به أن يوكل علمه إلى الله عز وجل**).

قال أمير المؤمنين الامام علي بن ابي طالب صلوات الله عليه عن الاعتقاد بالرجعة (هذا علم خاص يسع الأمة جهله، و ردُ علمه الى الله تعالى)[1] .

---

١ كتاب سليم بن قيس، تحقيق: محمد باقر الانصاري، ط٤، قم، ١٤٣٠، ص١٢٩.

وللوقوف على معاني الرجعة يؤسس السيد (رضوان الله عليه) تقسيماً جديداً مبتكراً بقوله (**وإذا أردنا استعراض معاني الرجعة وجدنا لها: أولاً: انقساماً رئيسياً قلما يتعرض له المفكرون المسلمون وهو الرجعة المعنوية والرجعة الظاهرية أو المادية**).

هذا التقسيم من مبتكرات السيد (رضوان الله عليه)، ولا بد من تحليله، بداية لا بد من معرفة المقسم، وبعد ذلك نتعرف على ملاك القسمة، ثم الأقسام، ولا يخفى بأن المقسم هو مفهوم الرجوع، وهو العود الانساني الى مراحل وجودية كان فيها بوجه ما، وإلا لكان ذهاباً وليس رجوعاً أو عوداً، وهذا الرجوع له أقسام، الأول الرجعة المعنوية، والثاني الرجعة المادية.

ويلاحظ هنا أن السيد (رضوان الله عليه)، لم يحسم تسمية الأقسام، فالقسم الأول يمكن تسميته الى جنب الرجعة المعنوية، بالرجعة الأخروية، وكذا الثاني بالرجعة الدنيوية أو الظاهرية.

وهذا قد يوهم بأن ملاك القسمة، هو الاختلاف بين العالم الأخروي والعالم الدنيوي، لتكون الآخرة ظرفاً لتحقق الرجعة المعنوية، والدنيا للرجعة المادية أو الظاهرية، وهذا تصور لا ينبغي قبوله، ذلك لأن الرجعة المعنوية، هي الرجوع الى الله تعالى، وهذا الرجوع قد يكون في الدنيا قبل الآخرة، بل المطلوب ان يرجع الانسان الى الله تعالى وهو في الدنيا، وبهذا فلم يلحظ في الرجعة المعنوية ظرف الرجوع، فينتفي كون الاختلاف بين العالمين ملاكاً للقسمة.

والأمر الآخر الذي يؤكد هذا ان السيد (رضوان الله عليه) سيذكر معنى جديد للرجعة في نهاية حديثه عن الرجعة المعنوية، وذاك المعنى لا يصح ذكره في إطار الرجعة المعنوية، على فرض ان ملاك القسمة هو الاختلاف بين العالمين، لأن

ظرف ذلك المعنى هو عالم الدنيا، كما سيأتي، في حين ذكره السيد (رضوان الله عليه) ضمن الرجعة المعنوية، وعليه لا بد من معرفة الملاك الذي اعتمده السيد (رضوان الله عليه) في القسمة، وهذا ما سيتضح في المعنى الآخر للرجعة المذكور في إطار الرجعة المعنوية.

وقبل الدخول الى تفاصيل فكرة الرجعة، يتناول السيد (رضوان الله عليه) بعض الشبهات التي تطال الفكر الديني عامة، ليجيب عنها، فقال على سبيل التمهيد (**تم البرهان عليه في الفلسفة والحكمة العليا- بأن الأشياء كلها في تكامل وتنام مستمر، وإنها متوجهة باستمرار نحو الكمال المطلق**).

ثبت في الحكمة المتعالية، ان الأشياء متحركة بذاتها وجوهرها، وليس فقط بأعراضها، وهذا ما يسمى بالحركة الجوهرية، التي رفضتها الحكمة المشائية، وقد أقام صدر الدين الشيرازي (ت١٠٥٠هـ) العديد من البراهين عليها[١].

و قال (رضوان الله عليه) (**إلا أنها لا تصل إليه بذاته لأنه لامتناه وغير محدود، و إنما هي في سفر دائم نحوه، بمقتضى الشوق المركوز في ذواتها للكمال، لا تختلف في ذلك الموجودات جميعاً كل من زاوية رتبته ومقدار قابليته وعمله**).

ثبت أيضاً في الحكمة المتعالية، أن الشوق الى الكمال موجود في صميم كل شيء، لأن الوجود حقيقة واحدة ذات مراتب متفاوتة، قوة وضعفاً، وللوجود بما هو وجود صفات كمالية، هي عين ذاته، منها السعي نحو الكمال، وهذه الصفات موجودة في كل شيء، لكن وجودها مناسب لطبيعة الموجود، فتقوى مع شدة الوجود، وتضعف بضعفه.

---

١ ينظر: الشيرازي، الحكمة المتعالية، ط٣، قم، ١٤٣٠، ج٣، ص٨١.

والشوق هو ان الموجود الذي يملك كمالاً ناقصاً يشتاق الى تتمة هذا الكمال، والموجودات جميعاً هكذا سوى التامة منها، بدءاً من الهيولى الى النفوس، مروراً بالمعدن والنبات[1].

و قال (رضوان الله عليه) (**لا يستثنى من ذلك شيء**)، أي ان كل موجود خاضع لهذا، لأن الشيئية تساوق الوجود، وفي التنزيل ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ الاسراء: ٤٤. فكل موجود حي، لأن الحياة من الصفات الذاتية للوجود، لكن المشكلة في قصور مدارك الانسان عن ملاحظة هذه الحياة في كل موجود، إلا ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، كما قيل في الحكمة.

وقد يكون التكامل الى جهة الظلام، إذ قال (رضوان الله عليه) (**وقد وجد بين السحرة وإضرابهم من يميل إلى العمل الجاد من أجل الوصول إلى عالم الظلام والشياطين**).

سُئل الامام جعفر بن الصادق سلام الله عليه، عن السحر، فقال عليه السلام (السحر على وجوه شتى، وجه منها بمنزلة الطب، كما ان الأطباء وضعوا لكل داء دواء، فكذلك السحر، احتالوا لكل صحة آفة، ولكل عافية عاهة، ولكل معنى حيلة، ونوع آخر منه، خطفة وسرعة، ومخاريق وخفة، ونوع آخر، ما يأخذ أولياء الشياطين عنهم)[2].

---

١ ينظر: الشيرازي، الحكمة المتعالية، ج٢، ص١٩٤.

٢ الطبرسي، الاحتجاج، ط٥، قم، ١٤٣٤، ج٢، ٦٩.

إلا إن هذا التكامل في الحقيقة مشوه، وكما يقول (رضوان الله عليه) (**فإن ذلك اعوجاج في الفطرة، بعد حصول المانع عن إدراك حقيقتها، لسوء عمل الفرد وظلام نفسه. إلا إننا لو حسبنا مجموع الكون بصفته متجهاً نحو الكمال لم نجد موارد المانع أمراً كثيراً، بل لعله لا يشكل إلا نسبة ضئيلةً جداً في الكون**).

يتعرض السيد (رضوان الله عليه) هنا الى مشكلة الشر في الوجود، وقبل بيانه (رضوان الله عليه) الجواب الحلي، يشير الى كمية الشرور ومقدارها في قبال الخير، فالشر ضئيل، قياساً بالخير، إلا ان ضآلة الشر لا تعني عدم كثرته، بل عدم أكثريته، يقول ابن سينا (فإن قال قائل: ليس الشر شيئاً نادراً أو أقلياً، بل هو أكثري. فليس هو كذلك، بل الشر كثير وليس بأكثري، وفرق بين الكثير والأكثري، فإن ههنا أموراً كثيرة، هي كثيرة، وليست بأكثرية كالأمراض، فإنها كثيرة وليست بأكثرية، فإذا تأملت هذا الصنف الذي نحن في ذكره من الشر، وجدته أقل من الخير الذي يقابله)[1].

قال (رضوان الله عليه) (**لأن الأشياء إنما تعرف بأضدادها**).

من أبرز الوجوه التي عالج الحكماء بها مشكلة الشر، يتمثل في أن الاشياء تعرف بأضدادها، إذ يرون ان وجود الشر في الأشياء، أمر ضروري، لكي تتم معرفة الخير، وهذا لا يعني عدم إمكانية وجود عالم خير محض ومن دون شر، بل إن هذه النشأة الدنيوية، لا بد أن تكون هكذا، كونها دار فتنة وابتلاء، فصارت ممزوجة من خير وشر، فيصح الاختبار، ويحصل التكامل، كما يحصل التسافل، كلٌ بعمله، كما سيأتي.

---

١ ابن سينا، الشفاء (الإلهيات)، تحقيق : الاب قنواتي، القاهرة، د.ت. ص٤٢٢.

وهناك الكثير من الآيات القرآنية تشير الى هذا المعنى، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ البقرة: ١٥٥.

وقوله عز وجل:﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ محمد (صلى الله عليه وآله): ٣١.

وقوله جل وعلا: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ الملك: ٢.

وقال الامام علي بن الحسين سلام الله عليهما في مناجاته (إلهي أَسْكَنْتَنا داراً حَفَرَتْ لَنا حُفَرَ مَكْرِها . وَعَلَّقَتْنا بِأَيْدِي الْمَنايا فِي حَبائِلِ غَدْرِها، فَإِلَيْكَ نَلْتَجِئُ مِنْ مكائد خُدَعِها، وَبِكَ نَعْتَصِمُ مِنَ الإغترار بِزَخارِفِ زِينَتِها، فَإِنَّهَا الْمُهْلِكَةُ طُلاَّبَهَا، الْمُتْلِفَةُ حُلاَّلَهَا، الْمَحْشُوَّةُ بالآفات، الْمَشْحُونَةُ بِالنَّكَبَاتِ)[١].

قال (رضوان الله عليه) **(وهذا هو التفسير الرئيسي)**، أي ان وجود الشر في العالم الدنيوي، ليس شراً، بل هو خير ونفع للمؤمنين، ولا يعني هذا انه شر لغير المؤمنين، لأن هوية المؤمن والكافر، تتحدد بعد الاختبارات، كما في قوله تعالى:﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ آل عمران: ١٤٢. فالشر، خير للجميع، بداية، لكنه في النهاية يكون خير للمؤمنين في حسب، أما على غيرهم، فيكون وبالاً وحجة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ القصص: ٥٩.

---

١ الصحيفة السجادية، ص٢٩٠.

قال (رضوان الله عليه) **(من اجل نفع المؤمنين)**، أي ان العناية الإلهية، اقتضت إيجاد هذا العالم على هذا النحو من الوجود، بحيث يمتزج الخير فيه مع الشر، ورغم ذلك فالشر قياساً بالخير قليل، وهنا حصل خلاف بين الحكماء في طبيعة غلبة الخير على الشر، فهل هي على مستوى الكل، أم على مستوى الأجزاء؟ أي هل ان الخير غالب على الشر بملاحظة كل العالم، فحسب؟ أم انه متحقق حتى في ملاحظة أي جزء من أجزاء العالم مع قطع النظر عن علاقته بغيره؟

ويبدو ان الحكمة المشائية اختارت الأول، فيما ذهبت الحكمة المتعالية الى الثاني، ينظر: الشيرازي، مفاتيح الغيب، ص. ومع ذلك يرون ان الشر المطلق، عدمٌ، فالشر أمر نسبي، فالنار مثلاً خير لذاتها، وفي كثير من استعمالاتها، لكن بلحاظ إحراقها لشخص معين تكون شراً عليه، وهكذا[1]. والى هذا أشار السيد (رضوان الله عليه) في بحثه عن الشيطان، فليراجع.

قال (رضوان الله عليه) **(وهناك معنى أخر للرجعة)**، لا يخفى ان ظرف الرجعة هنا العالم الدنيوي، ومع هذا فإن هذا المعنى ينتمي الى الرجعة المعنوية، وعليه ينبغي معرفة ملاك قسمة الرجعة الى قسمين، ويمكن استنتاجه من خصائص كلا القسمين، ويبدو ان أهم ما يميز القسمين، هو السر والعلانية، أو الخفاء والظهور، فالرجعة المعنوية غير معلنة، خلاف المادية فهي ليست سرية، بل ان السيد (رضوان الله عليه) سماها بالرجعة الظاهرية، فالذي يوفقه الله تعالى ويكون من الراجعين اليه، غالباً ما يكون مجهولاً بين الناس.

---

١ ينظر: ابن سينا، الشفاء (الإلهيات)، ص٤١٩.

بل إن من صفات المؤمن أن يكون الخمول أشهى اليه من الشهرة، كما ورد عن الامام علي بن موسى الرضا سلام الله عليه[1]، وهذا المعنى الآخر أيضاً غير معلن، وطابعه سري خفي، سواء على المستوى الشخصي، أو العام، فالذي يرجع بولادة جديدة، غالباً ما يكون غافلاً عنها وجاهلاً بها، فضلاً عن جهل الآخرين. أما القسم الثاني من الرجعة، فهو ظاهر ومعلن، من دون شك أو ريب.

قال (رضوان الله عليه) (**وتلك الآية التي تقول (كلا) انما هي خاصة بمن لا يستحق**)، السيد (رضوان الله عليه) هنا يجيب عن الإشكال الذي يتمسك به منكري الرجعة مطلقاً، فواحد من أدلتهم الاستشهاد بهذه الآية المباركة، ويرون فيها دليلاً على عدم الرجعة، إلا ان محققي المذهب الحق، أجابوهم بوجوه عديدة، ولعل الشيخ الحر العاملي (ت١١٠٤ هـ) أكثر من توسع في ذلك، فبخصوص هذه الآية يقول (انه ليس فيها شيء من ألفاظ العموم، فلعل المشار اليهم لا يرجع أحد منهم)[2]. أي ان الكلام على نحو القضية الخارجية، لا الحقيقية، وهذا ما أكده السيد (رضوان الله عليه)، فليس الكل مشمول بالخطاب، إنما المشمول من لا يستحق الرجعة كونها خلاف مصلحته، لأنه سيزداد ذنوباً.

قال (رضوان الله عليه) (**وقد ورد بهذا المضمون المشار إليه عدة نصوص منها، ما مضمونه: إن المؤمن لا يموت وهو كاره**) ، قال ابو عبد الله عليه السلام، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لو أن مؤمناً أقسم على ربه ان لا يميته، ما أماته أبداً، ولكن إذا حضر أجله بعث له ريحين، ريحاً يقال لها المُنسية، وريحاً يقال لها

---

١ ينظر: الحراني، تحف العقول، تحقيق: علي اكبر غفاري، ط٨، قم، ١٤٢٨، ص ٤٤٣.

٢ العاملي، الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة، تحقيق: مشتاق المظفر، ط١، قم، ١٤٢٨، ص٤٢٠

المُسخية، فأما المُنسية، فإنها تنسيه أهله وماله، وأما المُسخية، فإنها تسخي نفسه عن الدنيا، حتى يختار ما عند الله تبارك وتعالى[1].

وقيل لأبي عليه السلام، جعلت فداك يا ابن رسول الله، هل يُكره المؤمن على قبض روحه، قال لا والله، انه اذا أتاه ملك الموت لقبض روحه، جزع عند ذلك، فيقول له ملك الموت، يا ولي الله لا تجزع فوالذي بعث محمداً لأنا أبر بك، وأشفق عليك من والد رحيم لو حضرك، أفتح عينيك فانظر، قال ويمثل له رسول الله صلى عليه وآله، وأمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين والأئمة من ذريتهم عليهم السلام، فيقال له هذا رسول الله وأمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين والأئمة عليهم السلام، رفقاؤك، قال فيفتح عينيه فينظر، فينادي روحه منادٍ من قبل رب العزة، فيقول يا أيتها النفس المطمئنة الى محمد وأهل بيته، ارجعي الى ربك راضية بالولاية، مرضية بالثواب، فادخلي في عبادي، يعني محمد وأهل بيته، وادخلي جنتي؛ فما شيء أحب اليه من استلال روحه و اللحوق بمناديه[2].

قال (رضوان الله عليه) (**و أما أسلوب رجوع هذا الميت**)، السيد (رضوان الله عليه) يورد هنا ثلاثة أساليب لهذا المعنى الآخر من الرجعة، الأول إلغاء قرار الموت حين الاحتضار، والثاني قيام من القبر بعد الموت، والثالث ولادة جديدة، والذي يظهر ان السيد (رضوان الله عليه) استبعد الأول والثاني، فأما الاول فمعناه ان الأجل لم يحن، ولو حان أجله لمات قطعاً، لقوله تعالى ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ النحل : ٦١. أما الثاني فهو يناسب الرجعة المادية الظاهرية، والكلام في الرجعة المعنوية، فتعين الثالث.

---

١ الصدوق، معاني الأخبار، تحقيق: علي أكبر غفاري، ط٦، قم، ١٤٣١، ص٢٤٣
٢ الكرماني، الكتاب المبين، ط٢، البصرة، ١٤٣١، ج٣، ٣٤٢

قال (رضوان الله عليه) (**الرجوع إلى الدنيا بما يسمى بالولادة الثانية**)، جاء في خطبة لأمير المؤمنين علي سلام الله عليه (وأيم الله لقد كررتم كرات، وكم بين كرة وكرة، من آية وآيات، ما بين مقتول وميت، فبعض في حواصل الطيور، وبعض في بطون الوحوش، والناس ما بين ماضٍ وزاجٍ، ورائح وغادٍ)[1].

قال (رضوان الله عليه) (**بان تدخل روحه إلى جنين جديد التكوين فيولد إلى الدنيا من جديد**)، هذا المعنى من الرجعة مبني على أن الروح أقدم من الجسم، وهو الحق الذي تبينه روايات آل محمد صلى الله عليهم، فعن الامام الصادق سلام الله عليه، ان الله تبارك وتعالى أخذ ميثاق العباد وهم أظلة قبل الميلاد، فما تعارف من الأرواح ائتلف، وما تناكر منها اختلف، وعنه عليه السلام في تفسير قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ الأعراف : ١٧٢، قيل : معاينة كان هذا ؟ قال: نعم فثبتت المعرفة، ونسوا الموقف، وسيذكرونه، ولولا ذلك لم يدر أحد من خالقه ورازقه، فمنهم من أقر بلسانه في الذر ولم يؤمن بقلبه، فقال الله ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾ يونس : ٧٤[2].

وأيضاً عنه عليه السلام: ان الله خلقنا من نور عظمته، ثم صور خلقنا من طينة مكنونة تحت العرش، فأسكن ذلك النور فيه، فكنا نحن بشراً نورانيين، وخلق أرواح شيعتنا من طينتنا[3].

---

١ تمام نهج البلاغة، تحقيق: صادق الموسوي، ط١، بيروت، ١٤٣٤، ص٤٩٠.

٢ الكرماني، الكتاب المبين، ج٤، ص٧٩.

٣ الكليني، أصول الكافي، ج١، ص٤٤١.

وفي هذا يقول صدر الدين الشيرازي (والروايات في هذا الباب لا تحصى كثرة، حتى أن كينونة الأرواح قبل الأجساد كأنها من ضروريات مذهب الامامية رضوان الله عليهم)[1].

وهناك من الفلاسفة من ذهب الى حدوث الأرواح، والشيرازي منهم، فاضطروا الى تأويل كلام أهل البيت سلام الله عليهم، ولله في خلقه شؤون، أما قدماء الفلاسفة كفيثاغورث (٤٩٧ق.م) وسقراط (٣٩٩ق.م) وأفلاطون (٣٤٧ق.م)، فمذهبهم قدم الأرواح، إذ يقول سقراط (أن أرواحنا كانت موجودة قبل أن تصور في هيئة البشر، ولابد أن قد كان لديها ذكاء لما كانت بغير أبدان)[2].

ومن الحديث الأول يتضح سبب الاختلاف بين الأرواح، أو حسب تعبير السيد (رضوان الله عليه) تراوح الأرواح، فلماذا صار هذا سعيداً وذاك شقياً، فالسبب بناء على قدم الأرواح يعود الى يوم الميثاق، إذ يقول السيد (رضوان الله عليه) (فمن الأرواح من بادر الى الجواب، ومنهم من تباطأ، ومنهم من تأخر جداً، ومنهم من قال ذلك على مضض، ومنهم من لم يجب أصلاً، تبعاً لمستوياتهم النفسية والعقلية، ومن هنا تراوحت الأرواح في المستويات)[3].

قال (رضوان الله عليه) (**وهذا هو الذي يفسر الأقوال الكثيرة التي صدرت من العديد من الناس**)، الأقوال عن المراحل السابقة للإنسان، وشعوره بها، تكون على

١ الشيرازي، الحكمة العرشية، تحقيق: عبد الجواد الحسيني، ط١، بيروت، ١٤٣٧، ص٩٧.
٢ افلاطون، محاورة فيدون، تحقيق: زكي نجيب محمود، ط١، القاهرة، د.ت. ص ٢٠٩.
٣ السيد محمد الصدر، ما وراء الفقه، ط٢، بيروت، د.ت. ج٦، ص٢٣٩.

مستويين، الأول إجمالي، والآخر تفصيلي، فالكثير من الناس يشعرون بتكرار الحوادث، وانهم مروا ببعض الحالات من قبل وتكررت تماماً.

وتنبه علماء النفس الى هذه الظاهرة، وقد سماها عالم النفس الفرنسي (EmileBoirac/1917) بظاهرة (Dejavu) ومعناها شوهد من قبل، وقد حاولوا تفسيرها مادياً لكن دون جدوى، ويمكن تفسيرها بسهولة تبعاً لهذا المعنى الآخر من الرجعة، ولشهاب الدين السهروردي (ت٥٨٧هـ) كلام يناسب المقام في تكرار الحوادث[١]، فهذا تذكر إجمالي، وهناك تفصيلي وهو الأهم كما سيأتي.

قال (رضوان الله عليه) (**وبعضهم- كما قيل- يعرف أسماء الموجودين، ويعرف الطرق، مما يدل دلالة قطعية على صحة كلامه**)، وهذا هو التذكر التفصيلي، ويتحقق عند معرفة الفرد نفسه، فيعرف من أين أتى، وهذه المعرفة لا تتسنى للجميع، لأن أساس الأمر سر غير معلن كما تقدم، لكنها تحصل للبعض، ويبدو ان السيد (رضوان الله عليه) يعرف أشخاصاً من هذا القبيل ويثق بكلامهم، وأشهر من تكلم عن رجعاته مفصلاً فيثاغورث[٢].

قال (رضوان الله عليه) (**إلا إن هذا الفرع من المعرفة فيه إشكال ما يسمى بالتناسخ**)، ان اشكال التناسخ في حقيقته يطال فكرة رجعة الأموات الى الدنيا مطلقاً، سواء كان الرجوع قياماً من القبور، أو بولادة جديدة، وهذا أمر أحرج الكثير من محققي الإمامية وفلاسفتها، فمن جانب قام البرهان لديهم على إمتناع التناسخ، ومن جانب آخر الروايات عن أهل البيت صلوات الله عليهم صريحة في

---

١ ينظر: السهروردي، حكمة الاشراق، شرح: الشيرازي، تحقيق: محمد موسوي، ط١، ١٤٣٣، ج٢، ص٥٧٢.

٢ ينظر: تاريخ الفلاسفة، ترجمة: عبد الله أفندي، ط٢، قسطنطينية، ١٣٠٢، ص٥٥.

الرجعة، فوقعوا في نفس المشكلة التي حصلت للكثير من الفلاسفة حول المعاد الجسماني، فرجوع الروح الى الجسم المادي تناسخ كما يتصورون، والتناسخ محال، فمنعوا المعاد الجسماني، وقالوا بالمعاد الروحاني، رغم ان ظاهر الآيات القرآنية يوحي بالمعاد الجسماني، فلم يجدوا بداً من التسليم بالمعاد الجسماني لأن الشريعة نطقت به[1]، أما فلسفتهم فهي عاجزة عن تبريره عقلياً.

وهنا ظهرت نفس المشكلة فهذا صدر الدين الشيرازي من جهة يؤكد إمتناع رجوع النفوس الى الدنيا بعد الموت، لأن رجوع ما بالفعل الى ما بالقوة محال، كما سيأتي، ومن جهة ثانية يقول بصحة روايات الرجعة[2]، فجاء موقفه غامضاً.

وهنا جاء الحكيم علي النوري (ت١٢٤٦هـ) ليحل المشكلة، فقال بضرورة التمييز بين عالمي البرزخ و عالم الآخرة، فالأرواح عند مغادرتها عالم الدنيا، ودخولها البرزخ يبقى لها ضرب من التعلق بالدنيا، خلاف ما لو رحلت الى عالم الآخرة، إذ تنقطع علاقتها بالدنيا تماماً، فالرجوع يكون ممتنعاً، أما الرجوع من عالم البرزخ الى عالم الدنيا، فممكن لوجود رابط وجودي بين العالمين يصحح الرجعة، وعلى هذا الأساس ميزوا بين التناسخ والرجعة، فقالوا ان الرجعة رجوع النفس الى جسمها الذي فارقته، أما التناسخ فإلى أجسام أخرى، ويبدو ان هذا التمييز كان مشهوراً، إذ يقول الحر العاملي وهو سابق على النوري (ان الرجعة التي نقول بها، واقعة في مدة البرزخ)[3].

---

١ ينظر: ابن سينا، الشفاء (الالهيات)، ص٤١٧.

٢ ينظر: الشيرازي، تفسير القران الكريم، تعليقات: النوري، ط١، بيروت، د.ت. ج٦، ص٧٩-١٦٩.

٣ العاملي، الايقاظ من الهجعة، ص٤٢٠.

ولا يراد من الجسم سوى مادته، فلا يضر فناء هيئته بحرق أو تحلل في التراب مثلاً، وعلى هذا فسر جمع من المحققين - أمثال الشيخ علي المدرس الزنوزي (ت ١٣٠٧هـ)، والشيخ محمد حسين الأصفهاني (١٩٤٣م) والشيخ عبد الكريم الزنجاني (١٩٦٨م) - المعاد الجسماني[١].

إلا ان الموت يحقق انفكاكاً بين بين الروح والجسم، وهذا الانفكاك يمنع رجوعها اليه، سواء كانت في البرزخ أو في غيره، هذا ما تقرره الحكمة المتعالية للشيرازي، إذ يرى استحالة رجوع الروح الى الدنيا، سواء كانت في البرزخ أو غيره، لذلك فإن المعاد الجسماني عنده، يتحقق بجسم مثالي، وليس بالجسم المادي الدنيوي[٢].

ولا نعلم كيف ينظر الشيرازي الى قوله تعالى ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة: ٢٥٩.

وعليه فهم ملزمون إما بقبول التناسخ ليقبلوا الرجعة، أو بمنعه، فيلزمون انفسهم بإنكار الرجعة، والحق ان التناسخ محال، والرجعة واقعة، لأن الفرق بينهما غير ما قرره هؤلاء الأعلام، كما سيأتي تحقيقه.

---

١ ينظر: عبد الجواد الحسيني، المعاد عند الشيرازي، رسالة ماجستير، الآداب، جامعة بغداد، ص١٣٨.

٢ ينظر: المعاد عند الشيرازي، ص١١٣.

لذلك قال (رضوان الله عليه) في منة المنان عن الولادة الثانية(وهو مذهب ضعيف في الفلسفة وعلم الكلام)[1]، فقد ذهب فلاسفة المشاء والحكمة المتعالية الى بطلان التناسخ، والمهم هنا معرفة حقيقة التناسخ، وهل ينطبق على مفهوم الرجعة، أم لا ؟ وبالتالي معرفة الفرق بين التناسخ والرجعة.

والتناسخ، تعلق النفوس الأبدي بالأجسام مرة بعد مرة، لذاتية العلاقة بين النفس والجسم، وبتكرر التعلق هذا تلقى النفوس شقاؤها و نعيمها[2].

وتبعاً لذلك يدل مفهوم التناسخ على :

أولاً: عودة النفوس، اللانهائية الى أجسادها، بعد الموت.

ثانياً: إنكار العالم الأخروي .

ثالثاً: إنكار يوم القيامة والجنة النار .

وهنا يجب التمييز بين أمرين في إطار الدلالة الأولى، أي بين مطلق التعلق، وإستمرارية التعلق، فليس كل تعلق يكون على نحو مستمر، بل قد يكون على نحو مؤقت، فإن نفي الثاني، لا يستلزم نفي الأول، إضافة الى ان الدلالة الثانية والثالثة، كلاهما مترتب على الأمر الثاني من الدلالة الأولى، فإنكار العالم الأخروي مبني على استمرارية التعلق، فهذه الاستمرارية لا تسمح بتصور ذاك العالم، فضلاً عن لوازمه مثل القيامة والجنة والنار، خلاف التعلق المؤقت، فهو بعيد عن كل هذه اللوازم، بل ينسجم تماماً مع الإيمان بالعالم الأخروي والقيامة والجنة والنار.

---

١ السيد محمد الصدر، منة المنان، ط١، قم، ١٤٣٢، ج٥، ص٢٧١.

٢ ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ط١، بيروت، ١٤٢٦، ص٢٤٩. أيضاً: الجرجاني، التعريفات، ط٢، بيروت، ١٤٣٠، ص٥٣.

إذن، العنصر المقوم لمفهوم التناسخ، يتمثل في استمرارية التعلق بعد المفارقة، وكما سبق فإن نفي هذا العنصر لا يستلزم نفي مطلق التعلق، نعم إبطال مطلق التعلق كفيل بإبطال استمراريته.

أما أدلتهم على منع التناسخ، فهي كالتالي:

الاول : لو صح التناسخ، لكان لكل جسم واحد أكثر من نفس، لأن النفوس تحدث عن العلل العليا بسبب استعداد الجسم، فإذا حدث جسم مستعد، وجب حدوث نفس تدبره، فلو تعلقت به نفس مستنسخة صار لجسم واحد أكثر من نفس، وهذا باطل[1].

الثاني : إن الآن الذي تنفصل به النفس عن الجسم، غير الآن الذي تتصل به بجسم آخر، وتتالي الآنات محال، إذن لابد من زمن يتخلل بين آن الانفصال و آن الاتصال، وفيه تكون النفس بمعزل عن كل جسم، فتكون معطلة، ولا تعطيل في الوجود، إذن يستحيل التناسخ [2].

وتتالي الآنات محال عند الفلاسفة ، لأن الآن ليس أمراً زمانياً بل هو طرف الزمان الموهوم ، وبهذا لا بد من زمان يتخلل بين آن و آن، وإلا لما تحقق الآن أصلاً .

الثالث : ان النفس لو كانت متعلقة قبل تعلقها بهذا الجسم بجسم غيره، لوجب حفظ ما كانت عليه من الكمال في الجسم السابق، في حين أنها في بداية أمرها

---

١ ينظر: ابن سينا، الشفاء (النفس)، ص٣١٨.

٢ ينظر: الرازي، المباحث المشرقية، ج٢، ص٤٠٦.

ناقصة جاهلة عاجزة إذن لم تكن متعلقة في أي جسم، ومن ثم فلا وجود لها أصلاً بما هي نفس، قبل وجود الجسم وإنما هي حادثة مع حدوثه[1].

الرابع : ان رجوع ما بالفعل الى ما بالقوة، ممتنع، وبالتالي لا يمكن للنفس الرجوع الى الدنيا، لأنها توفرت على فعليات جديدة لا يمكن التراجع عنها، فيمتنع التعلق مطلقاً [2].

الخامس : ان التناسخ خلاف العناية الإلهية، و ما خالفها باطل، فيمتنع التناسخ، وصغرى الدليل هي : التعلق المستمر، الذي لا يسمح بتصور فكرة المعاد والجنة والنار[3].

وهذه الأدلة كلها قابلة للنقاش.

أما الأول فيصور الفاعل الإلهي الذي ينشئ النفوس، بصورة آلية، وهو تصوير غير صحيح قطعاً، لأن الفاعل الإلهي فاعل مختار لا بالطبع، فالتدبير تدبير حكمي وليس (ديناميكي) آلي.

والثاني يدور حول مفهوم التعطيل، أي وجود النفس من غير جسم، واستنتجوا منه منع التناسخ، لكنهم استنتجوا من غياب الجسم المادي، غياب مطلق الجسم، وهذا باطل إذ الجسم أعم من كونه مادياً، فالنفس لا تتعطل عند مفارقتها الجسم المادي، ولو صح هذا الدليل لأدى الى تعطل كل النفوس بعد الموت، وليس كذلك، وإلا لزم عليهم إنكار المعاد الروحاني.

---

١ ينظر: ابو البركات البغدادي، المعتبر، ج٢، ٣٧٧.
٢ ينظر: الشيرازي، الحكمة المتعالية، ج٩، ص٥.
٣ ينظر: الشيرازي، الحكمة المتعالية، ج٩، س١٠.

ويبدو إن هذا الدليل، دليل نقضي، يلزم القائلين بتعلق النفوس بالأجسام أبداً، بهذه النتيجة، وهي ان النفس ستكون بلا جسم، أي بين آن مفارقة النفس للجسم وبين آن اتصال النفس الجديدة بالجسم، لا بد من زمان فاصل بين الآنين، وفي هذا الزمان ستكون النفس بلا جسم، وهذا خلاف التعلق الذاتي لها بالجسم، وبالتالي هو موجه لمن يقول بالتعلق الأبدي، أما القائل بالتعلق المؤقت، فلا، وعليه فإن أريد به نفي مطلق التعلق، فيرد عليه ما ورد أعلاه، وإن أريد به التعلق الأبدي، فهو صحيح.

أما الثالث، وهو الذي استحسنه ابو البركات البغدادي، لكنه نبه الى إنه مجرد كلام وجداني فحسب، ولا يرقى الى كونه دليلاً فلسفياً[1]، والحق إن عدم العلم بشيء لا يفيد عدم ذلك الشيء، فالإنسان بذاته يجهل أنه كان يوماً من الأيام في بطن أمه وبقي فيها تسعة أشهر، ولولا تكرر الولادات لما علم بذلك، وما صدق لو أُخبروه.

أضف الى ذلك أن الدليل منقوض بمن كان يتذكر حياته السابقة، وقد سبقت الاشارة الى التذكر الاجمالي والتفصيلي.

أما الرابع فهو من أقوى ما قدمه الشيرازي في هذا المجال، وكثيراً ما كان مدعاة للفخر عنده، لكن بعض أتباعه وجدوه مدعاة للحيرة، كما تقدم.

والدليل لا يفيد بأكثر من إمتناع رجوع النفس الى مراحلها السابقة، التي تجاوزتها فعلاً، أما منع علاقة جديدة مع جسم جديد، فهذا المدعى أعم من الدليل، إذ لا ضرورة لتوافق تام بين فعليات الجسم، وفعليات النفس، فقد يقطع

---

١ ينظر: البغدادي، المعتبر، ط١، حيدر آباد، د.ت. ج٢، ص٣٧٩.

الواحد منهما مراحل في سلم فعلياته دون الآخر، من غير أن يؤدي ذلك الى فسخ العلاقة بينهما، فقد يصل الجسم الى مرحلة الشيخوخة، وما زالت نفسه دون فعلياتها التي لها بالقوة، فكم من شيخ بجسمه وهو صبي يراهق بنفسه، وبالمقابل قد تصل النفس الى مراحل عالية من فعلياتها، وجسمها في سن مبكر.

وقد تنبه الفلاسفة الى ذلك، عندما أقاموا الأدلة على تجرد النفس[1]، وقرروا أن ضعف الجسم، لا يضر بقوة وشدة النفس، بل أنها تقوى وتكمل بعد سن الأربعين، وهو وقت كلال الجسم، حتى الشيرازي نفسه، أفاد من ذلك في إثبات تجرد القوة الخيالية[2].

إضافة الى ذلك يمكن بيان هذا قرآنياً، بقوله تعالى في سورة مريم ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ۝ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۝ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ۝ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ۝ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ۝ ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾.

وقد روى الشيخ المفيد أن احد اصحاب الامام الصادق عليه السلام، دخل عليه، وولده الامام موسى بن جعفر عليه السلام في المهد بين يديه، فقال له أدنُ الى مولاك وسلم عليه، فسلم، فرد عليه الامام الكاظم عليه السلام، وحدثه وهو في المهد أن غير أسم ابنتك التي سميتها بالأمس، فإنه اسم يبغضه الله، وكانت له بنت

١ ينظر: ابن سينا، الشفاء (النفس)، تحقيق: الآملي، ط٣، قم، ١٤٢٩، ص٣٠٠.
٢ ينظر: الشيرازي، الحكمة المتعالية، ج٨، ٢٥٤.

سماها الحميراء، فقال له الامام الصادق سلام الله عليه، انته الى أمره ترشد[1]. فأين التناسب بين كمال النفس والبدن؟

وبهذه يتضح ان القاعدة الفلسفية التي تنص على إمتناع عودة ما بالفعل الى ما بالقوة، صحيحة في حد ذاتها، لكن لا يمكن توظيفها في منع عودة النفوس الى أجسادها، إلا بالتسليم بضرورة التوافق بين فعاليات النفس والجسم، ولا يمكن التسليم بذلك البتة، سواء على المستوى الفلسفي، أو القرآني، إذ هو الحد الأوسط، وما لم يتحقق لا يصح الدليل وإن صدقت الكبرى فيه.

هذا وقد ذهب بعض محققي الحكمة المتعالية الى ان عودة الروح الى البدن لا علاقة لها بعودة الفعلية الى القوة، والربط بينهما محض اشتباه، لأن البدن الذي تركته الروح، من الممكن ان توجد فيه قوة جديدة لاستقبالها، أي ان منشأ انتزاع الفعلية هو البدن اللاحق زمانياً، وليس البدن السابق، فذاك البدن ذهب بمرور الزمان ولا يعود[2].

والدليل الخامس، يمنع التناسخ، بحجة انه خلاف العناية الإلهية، و ما خالفها باطل، فيمتنع التناسخ، وصغرى الدليل هي : التعلق المستمر، الذي لا يسمح بتصور فكرة المعاد والجنة والنار، فيكون التعلق المستمر هو المحال، دون مطلق التعلق، إذ لا تنافي بين التعلق المؤقت وبين تصور المعاد والجنة والنار.

---

١ المفيد، الإرشاد، تحيق: حسين الأعلمي، ط٥، بيروت، ١٤٢٢، ص٢٠١.

٢ ينظر: محمد تقي مصباح اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ط١، بيروت، د.ت، ج٢، ٢٥٤.

إذن، غاية ما تؤديه الأدلة السابقة، هو منع التعلق المستمر، لا مطلق التعلق، والأدلة التي سيقت لمنع مطلق التعلق، قاصرة عن ذلك، وعاجزة عن نفيه، ومن نفى الرجعة بحجة إمتناع التناسخ، فلعدم تحرر محل النزاع لديه.

أما الرجعة، فهي رجوع النفوس الى الدنيا بعد موتها، وتعلقها بأجسام دنيوية من جديد، وليست الرجعة تناسخاً، لأن التناسخ يدل على استمرارية التعلق وأبديته، في حين لا تدل الرجعة إلا على تعلق مؤقت حتى حين، ثم ينتهي فيبعث يوم القيامة للحساب، وبهذا يتضح إن أدلة الفلاسفة على نفي التناسخ لا تنطبق على الرجعة، لاختلاف محل النزاع.

لذلك صرح السيد (رضوان الله عليه) بأن الرجوع الى الدنيا بأي أسلوب كان، إنما يمتنع إذا فرضنا حصول يوم القيامة فحسب، (لأنه إذا حصل يوم القيامة انسد باب الرجوع الى الدنيا بأي طريق كان)[١]. أما قبله فاحتمال تكرر الرجعة والولادة الثانية عدة مرات وارداً.

وبملاحظة هذا نفهم كلمات أهل البيت عليهم السلام، إذ يقول الامام الصادق سلام الله عليه (ان اصحاب التناسخ قد خلفوا ورائهم منهاج الدين .. وزعموا ان السماء خاوية .. وإنه لا جنة ولا نار، ولا بعث ولا نشور، والقيامة عندهم خروج الروح من قالبه وولوجه في قالب آخر)[٢].

---

١ السيد محمد الصدر، منة المنان، ج٥، ص٢٨١.

٢ الطبرسي، الاحتجاج، ج٢، ص٧٥.

كذلك الإمام علي بن موسى الرضا سلام الله عليه، عندما سُأل عن التناسخ، فقال (من قال بالتناسخ فهو كافر بالله العظيم، مكذب بالجنة والنار)[1]، فلكون التناسخ تعلق مستمر، فهو لا يسمح بتصور المعاد والجنة والنار، فهذا هو الفرق بين التناسخ والرجعة.

قال السيد (رضوان الله عليه) عن التناسخ (**فهل هو صحيح أم لا ؟ أم انه صحيح أحياناً وباطل على بعض التقادير ؟ فهذا مما لا نريد الخوض به لأنه يطول بنا الكلام الذي نريد له الاختصار، إلا ان المشهور بين العلماء هو بطلان التناسخ على كل أشكاله**).

ومما تقدم اتضح موقف العلماء من التناسخ إذ منعوه عقلاً، فجازف البعض جراء ذلك بالرجعة ! لأنهم منعوا الكبرى التي يشترك فيها التناسخ مع الرجعة ! والكبرى هي رجوع النفس مطلقاً الى الجسم، وبهذا فإن اعتبرنا الرجعة لون من ألوان التناسخ سيكون التناسخ صحيح أحياناً، ولا مشاحة في الاصطلاح، وإن اعتبرنا التناسخ باطل بكل ألوانه فلا بد من اخراج مفهوم الرجعة منه، سواء بأسلوب الولادة أو القيام من القبر، لأن البرهان الفلسفي الذي منع الرجوع لا يميز بين أسلوب وآخر، بل الكل محال في نظره ! ولا يخفى بأن السيد (رضوان الله عليه) قبِل الرجعة مطلقاً، واستدل عليها، وبهذا فهو يخالف المشهور ضرورة، وفي أقل التقادير فإن أسلوب الولادة الجديدة للرجعة أطروحة محترمة عند السيد (رضوان الله عليه) وكان مهتماً بها في مؤلفاته.

---

١ الصدوق، عيون اخبار الرضا عليه السلام،ط٢، بيروت، ١٤٣٤، ج٢، ص٢١٨.

قال (رضوان اللّٰه عليه) (**فانقسام القسم الثاني**)، كما تقدم فإن أهم صفة من صفات الرجعة الظاهرية المادية، هو العلن، فهي ليست رجعة سرية، و الحديث هنا يدور حول لونين من القسمة، الأولى قسمة رئيسية، والأخرى فرعية، أما الأولى فإن هذه الرجعة تكون على قسمين، وملاك القسمة هو الموت وعدمه، فتارة تكون الرجعة غير مسبوقة بموت الراجع، بل بغيبته وهو حي، وأخرى مسبوقة بموته، وهذا القسم الثاني أي الرجعة المسبوقة بالموت، منقسم أيضاً، إلا ان السيد (رضوان الله عليه) لم يذكر جميع الأقسام، بل اكتفى بقسم واحد وهو القيام من القبور، وهذا يعني ان هناك أقساماً سوى ذلك، ويمكن تسميتها أساليب للرجعة، أما ما هي هذه الأقسام أو الأساليب، فهناك عدة احتمالات في ذلك، فقد تكون الرجعة هذه بنزول من السماء، فهناك روايات تنص على أن رجعة رسول اللّٰه محمد صلى اللّٰه عليه وآله، وأمير المؤمنين علي سلام اللّٰه عليه، تكون بنزول من السماء[1]، أو قد تكون الرجعة بظهور مفاجئ مجهول الأسلوب، أو قد تكون برجوع الحياة الى أموات لم يدفنوا أساساً، كما هو حال أصحاب الكهف[2]، وعليه يمكن القول، ان القسم الثاني من الرجعة الظاهرية، له قسمين على الأقل، الأول قيام من القبور، وهو ما ذكره السيد (رضوان الله عليه)، والثاني نزول من السماء، وهو مالم يذكره (رضوان الله عليه).

قال (رضوان الله عليه) (**وهذا ما حدث مع عدد من الأنبياء**)، هذا المعنى من الرجوع مسبوق بغيبة الراجع، وقد تحقق في مجموعة من الانبياء، مثل ادريس عليه السلام الذي غاب عن قومه، ثم رجع اليهم بعد عناء كبير كاد ان يهلكهم،

---

١ ينظر: الحلي، مختصر البصائر، تحقيق: مشتاق المظفر، ط٢، قم، ١٤٣١، ص١٦٩.

٢ ينظر: العاملي، الايقاظ من الهجعة، ص٢٣٩.

فبشرهم بظهور نوح عليه السلام، كذلك صالح عليه السلام، غاب عن قومه زماناً، ثم رجع اليهم، وجاء بالناقة دليلاً، ومنهم من له غيبتان، وهو شبيه بمولانا الحجة بن الحسن سلام الله عليه، وهو ابراهيم عليه السلام[1].

قال (رضوان الله عليه) (**التطبيق الأول: وهو الأسبق تاريخياً: غياب موسى عليه السلام**)، روى عبد الله بن سنان، عن الامام جعفر بن محمد الصادق سلام الله عليه انه قال : (في القائم عليه السلام، سنة من موسى بن عمران عليه السلام، فقلت : وما سنته من موسى بن عمران ؟ قال : خفاء مولده، وغيبته عن قومه، فقلت : وكم غاب موسى عن أهله و قومه ؟ فقال : ثماني وعشرين سنة)[2].

وهنا فرق بين غياب موسى عليه السلام عن قومه، قبل نبوته، إذ كان في مدين عند نبي الله شعيب عليه السلام، وبين ذهابه لمناجاة ربه، وغيابه عن قومه اربعين يوماً، فغيابه الأول اعقبه ظهور نبوته، كما في قوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ۝ فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ۝ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ النمل : ٧-١٢.

---

١ ينظر: الصدوق، كمال الدين، ص١٢٩.

٢ الصدوق، كمال الدين، ص١٥٢.

أما غيابه الآخر، فقد عُبر عنه بقوله تعالى ﴿فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي﴾ طه : ٨٦. وهو الذي ذكره السيد (رضوان الله عليه).

وتبعاً لمنطق الروايات الشريفة، فإن الغياب الأول هو الذي يمثل غيبة موسى عليه السلام، وهي غيبته التي سبقت ظهوره، وعن الامام جعفر الصادق سلام الله عليه (ما خرج موسى حتى خرج قبله خمسون كذاباً من بني اسرائيل، كلهم يدعي انه موسى بن عمران)[١]. ولا يخفى بأن هذا لم يحصل عند ذهابه الى مناجاة ربه، إنما حصل قبل بعثته بالنبوة، يوم كان متخفياً في مدين.

والذي يظهر ان مفهوم الرجعة المناسب لسياق البحث، والذي يمهد لاستيعاب فكرة ظهور الامام الحجة المنتظر سلام الله عليه، متقوم بعنصرين، الأول: البشارة، الثاني: الانتظار، وأما ما يحصل من غياب نسبي بعد الظهور فهو من الحوادث الاعتيادية، كما في غياب موسى عليه السلام اربعين يوماً، لذلك نجد ان كل الانبياء الذين عرفوا بالغيبة، كانت البشارات بهم موجودة من قبل الانبياء السابقين عليهم، الأمر الذي جعل اقوامهم في حالة انتظار لهم، فمثلاً كان يوسف عليه السلام يبشر بظهور موسى عليه السلام[٢]، وهكذا شأن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله، كما سيأتي.

---

١ الصدوق، كمال الدين، ص١٤٧.

٢ ينظر: الصدوق، كمال الدين، ص١٤٧.

قال (رضوان اللّٰه عليه) (**التطبيق الثاني: غياب نبينا (عليه الصلاة والسلام وآله الكرام) في غار حراء**)، بناء على ما سبق، فإن مصداق غيبة النبي صلى اللّٰه عليه وآله، هو قبل البعثة، وهي مدة حياته الشريفة قبل ذلك، إذ سبقت البشارة به، كما في قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ الصف : ٠٦.

فكان المجتمع يعيش حالة الانتظار له صلى اللّٰه عليه وآله، ويمكن ملاحظة تلك الحالة في الأخبار العديدة التي رواها الشيخ الصدوق[١]، أما عبادته صلى اللّٰه عليه وآله في غار حراء، فهي أشبه بذهاب موسى عليه السلام للمناجاة، وهي حالة عبادية أقرب الى الاعتكاف منها الى الغيبة.

قال (رضوان اللّٰه عليه) (**ولا يوجد دليل معتبر**)، الكلام في الجانب الإثباتي، لا في الثبوتي، وكما تقدم فإن انعدام الدليل في هكذا معارف لا يقدح بقيمتها البتة، لأنها لم تكن حصيلة بحث ونظر، خصوصاً مع كونها من العلوم الخاصة كما تقدم في قول أمير المؤمنين علي سلام الله عليه، فهي إذن من الأسرار الإلهية.

ومع ذلك فإن كلام السيد (رضوان الله عليه) جاء على نحو التنزل والمسامحة، وإلا فالأدلة موجودة، وهي على درجة عالية من الاعتبار، كما سيبينها (رضوان اللّٰه عليه).

قال (رضوان الله عليه) (**وقد احتار بعضهم في فهمها طبقاً لتصورهم، وهذا موضح في مقدمة (تاريخ الغيبة الكبرى)**)، ذكر السيد (رضوان اللّٰه عليه) أطروحتان في

١ ينظر: الصدوق، كمال الدين، ص١٥٩-١٩٤.

فهم أخبار غيبة وظهور الامام المهدي سلام الله عليه، الأولى للمخالفين، والثانية لأتباع أهل البيت سلام الله عليهم، والأولى تنص على الامام الحجة عليه السلام، ليس محمد بن الحسن العسكري سلام الله عليهما، بل هو رجل يولد في زمانه[١]، أما هذا المتحير في معنى الغيبتين، فهو احمد بن رسول البرزنجي (ت١١٠٣هـ)، وهو من كُرد العراق، هاجر الى المدينة، ودفن في بقيع الغرقد[٢]. وسبب حيرتهم انهم أرادوا الجمع بين تحقق الغيبتين، وبين كونه ليس ابن الحسن العسكري عليه السلام، فتكلفوا في ذلك، لكن دون جدوى، وقد ناقش السيد (رضوان الله عليه) مدعاهم في موسوعته حول الامام المهدي سلام الله عليه.

قال (رضوان الله عليه) (**وممن يعترف بذلك الفيلسوف الصوفي ابن عربي**)، وهو محيي الدين بن عربي الحاتمي (ت٦٣٨هـ)، من أشهر علماء السنة المتصوفة، و دار حول شخصيته جدل كثير، أما موقفه من الامام الحجة المنتظر سلام الله عليه، فرغم أنه ممن يؤمن بغيبته، وبشر بظهوره[٣]، إلا أنه جعل مقامه عليه السلام أقل من مقام خاتم الأولياء، وصرح بفقر الإمام المهدي عليه السلام الى وزرائه !

قال ابن عربي :

إن الإمام الى الوزير فقير   وعليهما فلك الوجود يدور[٤]

---

١ ينظر: السيد محمد الصدر، تاريخ الغيبة الكبرى، ص٧.

٢ ينظر: البرزنجي، الإشاعة في أشراط الساعة، تحقيق: حسين شكري، ط٣، جدة، ١٤٢٦، ص١٨٧.

٣ ينظر: ابن عربي، الفتوحات المكية، ج٣، ص٣١٩.

٤ ابن عربي، الفتوحات المكية، ج٣، ٣١٩.

وقال (فوزرائه الهداة وهو المهدي، فهذا القدر يحصل للمهدي من العلم بالله على أيدي وزرائه، وأما ختم الولاية المحمدية فهو أعلم الخلق بالله لا يكون في زمانه ولا بعد زمانه أعلم بالله وبمواقع الحكمة منه، فهو والقرآن إخوان، كما أن المهدي والسيف إخوان)[1] !

وعند أهل الكشف أن الامام المهدي سلام الله عليه، هو خاتم الولاية المحمدية، إلا ان ابن عربي يرفض ذلك[2]، ويرى من نفسه هو الخاتم[3]، وموقفه هذا رفضه العديد من أهل هذا المسلك[4]، وقد تجاوز في بعض كتاباته على الشيعة، فوصفهم بأوصاف مشينة[5]، ولا داعي لتأويل كلامه والذب عن فكرة تشيعه.

وسواء قلنا بكونه شيعي أو لا، أو كان شيعياً في حال تقية، فما زاد حنون في الاسلام خردلة، فما خرج من أهل البيت سلام الله عليهم، يغني الشيعة، وكل طلاب الحقيقة، عما جاء به ابن عربي وغيره في مجال تزكية النفس والسلوك الى الله تعالى.

قال (رضوان الله عليه) (**والعارف الرومي**)، وهو جلال الدين الرومي (ت٦٧٢هـ) أديب ومتصوف حنفي، له ديوان شعر كبير بالفارسية، مجموع على ترتيب حروف الهجاء، وله قصيدة يذكر فيها الامام المهدي سلام الله عليه[6].

---

١ ابن عربي، الفتوحات المكية، ج٣، ص٣٢١.
٢ ينظر: ابن عربي، الفتوحات المكية، ج٢، ص٥٢.
٣ ينظر: ابن عربي، فصوص الحكم، شرح الجندي، ص٢٤٩.
٤ ينظر: حيدر الآملي، جامع الاسرار، ص٣٩٥.
٥ ينظر: ابن عربي، الفتوحات المكية، ج٢، ص١١.
٦ ينظر: القندوزي، ينابيع المودة، ج٣، ص٥٣٢.

قال (رضوان اللّٰه عليه) **(واهم ما يدل على ذلك .. دليلان وهما رئيسيان في الشريعة)**، بملاحظة ما يأتي من البحث، وبمقارنته بما جاء في كتاب (تاريخ ما بعد الظهور)، يتضح جلياً التحول المعرفي عند السيد (رضوان اللّٰه عليه)، فما جاء به هنا، مخالف تماماً لما جاء هناك، فهناك نفي لدلالة الآيات القرآنية على الرجعة، وهنا دفاع وتأكيد لتلك الدلالة، هناك عدم ثبوت أي معنى من معاني الرجعة حسب الروايات، وهنا ثبوت ذلك.

قال (رضوان الله عليه) **(إلا أن العمدة هنا مطابقتها فعلًا مع ظاهر القرآن الكريم فيكون حجة بهذا الاعتبار ويكون وجود الرواية مؤيداً لذلك)**، هناك العديد من الآيات القرآنية تفيد معنى الرجعة، ومن أشهرها آيات سورة النمل، والتي ذكرها السيد (رضوان الله عليه)، وبضم تلك الآيات الى آيات سورة الكهف، يتم المعنى، لأن حشر القيامة عام، كما في سورة الكهف، وهنا حديث عن حشر خاص، فلابد ان يكون في غير القيامة، فيتعين معنى الرجعة.

لكن هل يمكن الاستدلال على الرجعة بهذه الطريقة، أي بظاهر القران من دون الروايات؟ أم لا يمكن؟

والحق ان هذا متعذر من دون الروايات، وإلا لما وقع الخلاف بين المسلمين في أمر الرجعة، فرفضها قوم، وآمن بها آخرون، فمثلاً نجد شهاب الدين الآلوسي (ت١٢٧٠ هـ)، وهو يمثل رأي المخالفين، يضم آيات سورة المؤمنون ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ۝ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ ٩٩-١٠٠، الى آيات سورة النمل، ليستنتج معنى مغاير لمعنى الرجعة، ويجعل من الرجعة معنى مخالف لظاهر

القران الكريم، ويفسر الحشر الخاص، بانه حشر لقادة سائر الأمم بين ايديهم الى النار[1].

على ان السيد (رضوان الله عليه) كان في مرحلته الأولى يرى عدم امكانية الاستدلال بالقرآن الكريم على الرجعة، بمفرده، ويعطي تفسيراً لآيات سورة النمل، قريب من تفسير الآلوسي، إذ يرى ان الحشر قد يكون تدريجي[2]، وهذا دليل على عدم وجود ظهور دلالي متفق عليه.

إذن لا بد من الروايات، كونها تمثل الفهم الحقيقي والواقعي للنص القرآني، ومن دون هذا الفهم، تنزلق الأفهام الأخرى بوحل جهلها وقصورها، فالنص القرآني فضاء دلالي واسع، وكما قال أمير المؤمنين علي سلام الله عليه لابن عباس حين بعثه للاحتجاج على الخوارج (اذهب اليهم، ولا تخاصمهم بالقرآن، فإن القرآن حمال ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن حاججهم بالسنة، فإنهم لم يجدوا عنها محيصا)[3].

وهنا نكتفي بما رواه النعماني (ت٣٦٠هـ) عن أمير المؤمنين علي سلام الله عليه، قال (وأما الرد على من أنكر الرجعة، فقول الله عز وجل ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ النمل:٨٣، أي الى الدنيا، وأما معنى

١ ينظر: الآلوسي، روح المعاني، ج٢٠، ص٣١٦.
٢ ينظر: السيد محمد الصدر، تاريخ ما بعد الظهور، ٦٣٧.
٣ تمام نهج البلاغة، ١١٩٦.

حـ شر ا لآخرة فقو له عز و جل ﴿وَحَشَ رْنَاهُمْ فَلَ مْ نُغَ ادِرْ مِ نْهُمْ أَحَ دًا﴾ الكهف:٤٧)[1].

قال (رضوان الله عليه) (**وهي كثيرة ومستفيضة**)، هناك العديد من المصادر التي وثقت هذه الروايات الشريفة، ومن أشهرها كتاب: الحر العاملي، الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة، ويقع في اثنا عشر باباً.

هذا ما اردنا توضيحه، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين، وصلواته وبركاته على الروح القدسية، والنفس الملكوتية، لمولانا وسيدنا، شهيد الله، السيد محمد الصدر (رضوان الله عليه)، ورزقنا شفاعته في الدنيا والآخرة.

عبدالجواد الحسيني

١ ابن ابي زينب النعماني، تفسير القرآن، شرح: الفريد الكلبايكاني، ط١، طهران، ١٣٩٩، ص٣٠١.